Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

المعرّب والدخيل والدلالات القرآنية الاستعمالية في تفسير القرآن العظيم للوزير المغربي تحليل دلالي

مثنى هندي مزعل [١][*] أ. م. د. عبد الزهرة اسماعيل سالم
(١) الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب، بغداد، العراق
(٢) الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب، بغداد، العراق
(*) الكاتب المسؤول: muthannahindi@gmail.com

الملخص

يُعَدّ التطوّر الدلالي من الظواهر اللغوية اللافتة، والمهمة؛ إذ تتغيّر دلالات الألفاظ وتتنقل المعاني بين مواضعها، بتأثير العوامل التاريخية والاجتماعية والثقافية. وقد أولى علماء اللغة هذا الجانب اهتمامًا بالغًا، فاستقصوا أصول الكلمات، ودرسوا تحوّلاتها عبر الزمن، مؤكدين أن اللغة كائن حي، لا يكفّ عن الحركة، ولا ينفكّ عن التغيّر والنمو.

فالتطوّر الدلالي هو التحوّل الذي يطرأ على دلالة الكلمة، فتنتقل من معنى إلى آخر، إما اتساعًا أو تضييقًا، أو انزياحًا إلى دلالة جديدة، قد تكون قريبة أو مغايرة، مع ثبات اللفظ واستمرار استعماله في اللغة.

الكلمات المفتاحية: الوزير ، المعجمية ، المغربي ، القرآن ، الآراء

Lexical Opinions in the Interpretation of the Great Qur'an by Al-Wazir Al-Maghrib A Semantic Analysis

Muthanna Hindi Miz'al [1][*], Dr. Abdul-Zahra Ismail Salim [2]
(1) Al-Mustansiriya University / College of Arts, Baghdad, Iraq
(2) Al-Mustansiriya University / College of Arts, Baghdad, Iraq
(*) Corresponding author: muthannahindi@gmail.com

Abstract

Semantic evolution is a remarkable and important linguistic phenomenon. The connotations of words change and their meanings shift between contexts, influenced by historical, social, and cultural factors. Linguists have paid great attention to this aspect, investigating the origins of words and studying their transformations over time. They emphasize that language is a living organism, constantly moving and constantly changing and growing.

Semantic evolution is the transformation that occurs in the meaning of a word, shifting from one meaning to another, either expanding or narrowing, or shifting to a new meaning, which may be similar or different, while the word remains constant and its use continues in the language.

Keywords: Minister, Lexicography, Moroccan, Quran, Opinions

التطور الدلالي: مفهومه وأدلته

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

ISSN:0258-1086

يُعدّ التطور الدلالي ظاهرة لغوية تحدث عبر تعاقب الازمان، حيث تتغير معاني المفردات والمصطلحات بسبب العوامل والتاريخية والحضارية. وقد تناول اللغويون موضوع التطور الدلالي بالتقصي عن أصول معاني الكلمات، مؤكدين أن اللغة حية وتخضع كثيرا للتطور والتغيير الدائمين.

التطور الدلالي لغة :

ذكر الخليل إن (الطوَّر: التارة والناس أطوار أي أصناف على حالات شتى قال : والمرء يُخلَقُ طوَراً بعد اطوار) (الفراهيدي، ٢٠٠٣، صفحة ٨ مادة ط و ر).

أما اصطلاحا فالتطور الدلالي هو التحول الذي يطرأ على الكلمة فينتقل معناها من وضع إلى وضع آخر إما بالاتساع أو التضييق أو بالانتقال من معنى إلى آخر يغايره مع بقاء اللفظ واستعماله في اللغة

وعرفه آخرون بأنّه التحول الذي يصير معنى الكلمة في مراحل استعمالها المختلفة نتيجة لعوامل اجتماعيه أو نفسيه أو حضارية بحيث يؤدي إلى تغيير دلالتها الأصلية كليا أو جزئياً (عمر، ٢٠٠٦، الصفحات ٢٠٣-٢٠٥) .

وقد يحدث التطور الدلالي لأسباب عديدة ذكرها الدكتور احمد مختار عمر في كتابه (علم الدلالة) منها ظهور الحاجة إلى معانٍ جديدةٍ اقتضاها التطور العلمي والتغيير المجتمعي والحضاري والانتقال من الدلالات الحية إلى الدلالات التجريدية والمشاعر العاطفية والنفسية واستمرار استخدام اللفظ القديم مع اختلاف الشكل وسوء الفهم نتيجة تخمين المعنى وأثر الأطفال في التغيير الدلالي والانتقال المجازي من معنى إلى آخر وغيرها من الأسباب التي أدت إلى ظهور التطور الدلالي (عمر، ٢٠٠٦، صفحة ٢٣٥).

أما المعنى المعجمي هو ذلك الجوهر اللغويّ الأصيل الذي تستقرّ فيه الكلمات في صفائها الأول قبل أن تمسّها العوامل الزمانية والاستعمالية، فهو مرآةُ اللفظ في أنقى تجلياته، ومأواه الذي يُصان فيه من شائبات التأويل. وفيه تنكشف حدود الدلالة وتُستجلى أصول الاشتقاق اللغوي ، ليبدو اللفظ كدرّةٍ في صدف اللغة، تشعّ بنورها على صفحات المعاجم.

إن علم اللغة المتمثل بصورته القديمة عندما كان متداخلاً في العلوم اللغوية الأخرى وصورته الحديثة بعد إن أصبح علماً مستقلاً قائماً بذاته، نجد للآراء المعجمية **أولا:** أثراً أساسياً في إيضاح التطور التاريخي للألفاظ ومعانيها وتغيير دلالتها من زمن إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر حتى في المدة الزمنية الواحدة **ثانيا:** اختلاف الثقافات والظروف البيئية وحالات السلم والحرب وفتح البلاد وسفر العباد غيرت دلالة كثير من الكلمات وادت إلى ظهور معان جديدة .

واتفاق العلماء واللغويين في موضع واختلافهم في موضع آخر حول نشأة هذه الألفاظ ومدلول الفاظ أخرى، فمنذ العصور المتقدمة حرص أهل اللغة على إيجاد مناهج وآليات محددة لتفسير الكلمات وإيجاد معانيها عبر الاشتقاقات أو الاشتراك اللفظي أو التآليل (الاتيمولوجيا) ، التأثيل لغة: جاء في المعجمات العربية (الهمزةُ والثاءُ واللام) يدلُ على أصل الشيء وتجمعه ، فكلُ شيء له أصل قديم ، أو جُمع حتى يصير له أصل فهو مؤثّل ، وأثلةُ الشيء : أصلُه، والتأثيل هو التأصيل، أما اصطلاحاً: -فهو علمٌ يتتبعُ أصل الكلمة تاريخياً من حيث ظهورها، ويبين ما يطرأ عليها من تغييرات في اللفظ والمعنى، كما يبين أصلها في المجموعة اللغوية التي تنتمي لها. أو هو: دراسة أصل الألفاظ وتاريخ تطورها ويسمى (الايتيمولوجيا) (Etemology).

والذي أدى إلى تنوع في الرؤى حول الية تشكل المفردات وتطورها زمنياً، وبرزت مدارس عدة في هذا الجانب منها التي اعتمدت على الرواية والنقل مثل مدرسة المتقدمين أمثال الخليل بن أحمد وسيبويه ومدرسة المتأخرين (الحديثة) المعتمدة على علم الدلالة وعلم الأصوات والبحث المعجمي.

وتظهر أهمية الآراء المعجمية بعدم الاعتماد على الجانب النظري فقط ولكنها تتعدى إلى آفاق جديدة منها التعليم وفهم النصوص الدينية والأدبية وتحليل الروايات التاريخية بتوسيعها الفهم العميق للمفردات بمختلف السياقات التي وردت فيها والتي تسهم في إثراء الفهم اللغوي والمعرفي وإيجاد تصور واضح عن تطور لغتنا العربية عبر العصور، بعد مجيء الحدث الأهم في تاريخ العرب وهو ظهور الإسلام ومبعث النبي (صلى الله عليه واله) واتساع رقعة الدولة الإسلامية وفتح البلاد التي لم تكن تعرف العربية والاختلاط بأقوام مثل الفرس والروم والأحباش والأقباط ودخولهم في الإسلام والاحتكاك الحضاري واللغوي معهم ومع كل ما بذله علماء العرب من جهود حثيثة في المحافظة على لغتهم وإرساء قواعدها كان من المتعذر ان تبقى العربية معزولة عن

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

اللغات الأخرى، والتبادل التجاري والحضاري أدى إلى ظهور ألفاظ لم يعهدها العرب في لغتهم لذا عمد علماء العربية إلى تعريب ألفاظ وإدخالها في العربية على وفق ضوابط محكمة تضمن العربية فصاحتها وجودتها.

وقد عُدَّ الدخيل واحداً من حالات التطور الدلالي التي تعرضت لها اللغات ومنها اللغة العربية، فاستوردت بعض المفردات بحسب الحاجة العملية ودخلت هذه المفردات عنوة إلى العربية للأسباب التي ذكرناها سابقاً، لذلك اقترن مصطلح المعرّب والدخيل في كثير من المواطن واستعملت أحيانا للمعنى نفسه

والمُعرَّب في اللغة العربيّة هو لفظٌ انتقل من لغاتٍ أجنبيّة إلى العربيّة، فخضع لشيءٍ من التعديل في بنيته ونطقه وحتى دلالته حتى انسجم مع أوزانها وقواعدها الصوتيّة والصرفيّة. وقد عرفت العربيّة هذا الألفاظ منذ القدم، ولا سيّما بعد احتكاك العرب بالأمم الاخرى كالفُرس والروم والحبشة. وقد أولى اللغويّون هذا الباب عنايةً خاصة، فميّزوا بين "المعرَّب" و"الدخيل" و"المولَّد"، وعدّوا تعريب الألفاظ مظهراً من مظاهر مرونة اللغة العربية وقدرتها على التفاعل الحضاريّ دون أن تفقد أصالتها ورونقها.

والمعرّب كما ذكر الخفاجي (إعلم أن التعريب نقل اللفظ من العجمية إلى العربية، والمشهور فيه التعريب وسماه سيبويه وغيره (إعرابا) فيقال حينئذ – مُعرَّب أو معْرَب (الخفاجي، ١٩٥٢، صفحة ٢٣) .

والمعرّب يمكن عده بحسب ما سبق من التعريفات هو لفظ دخل إلى العربية وخضع لاشتقاقاتها وأوزانها وعومِلَ معاملة العربي ودخل في حماها.

كذلك الدخيل هو اللفظ الأعجمي الذي نقلته العرب كما هومن دون اشتقاق ولم يخضع لأوزانها لمخالفته تلك الأوزان ويستعمله العرب كما هو من قولهم (الدخيل من دخل في قوم وانتسب إليهم وليس منهم)، مثل خراسان فأنها أضحت من مفردات العرب المستعملة من غير تصرف، ومن غير الممكن التكلم عن قضية المعرب والدخيل دون الإشارة إلى مسألة خلافية محتدمة بين فقهاء اللغة وهي قضية الإقرار بوجود المعرب في القرآن الكريم من عدمه وطرح كل فريق لأدلته وإيجاد من وافقه عليها ومن خالفه

فمن القائلين بعدم وجود معرب في القرآن الكريم هو أبو عبيدة إذ قال (نزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن «طه» بالنبطية فقد أكبر، وإن لم يعلم ما هو، فهو افتتاح كلام وهو اسم للسورة وشعار لها) (أبو عبيدة التيمي، ١٣٨١هـ، صفحة ١٧/١).

وكذلك وافقه ابن فارس حين قال: لو كان فيه من غير لغة العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله، لأنه أتى بلغات لا يعرفونها (ابن فارس، ١٩٩٧، صفحة ٣٣).

وكذلك ابن جرير بقوله: (ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من تفسير ألفاظ القرآن أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد)، وقال الشافعي لا يحيط باللغة إلا نبي.

أما أشهر أقوال الشافعي في كتابه (**الرسالة**) (الشافعي، ١٩٣٨، صفحة ٤٢) فهو الواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به أقرب من السلامة له إن شاء الله فقال منهم قائل إن في القرآن عربيا وأعجميا والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليدا له وتركا للمسألة عن حجته ومسألة غيره ممن خالفه وبالتقليد أغفل من أغفل منهم والله يغفر لنا ولهم ولعل من قال إن في القرآن غير لسان العرب وقبل ذلك منه ذهب إلى أن من القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب (الشافعي، ١٩٣٨، صفحة ٤١).

ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ونجد من العلماء من حاول التوفيق بين الرأيين القائلين بوجود المعرّب في القرآن الكريم وبين عدم وجوده منهم الجواليقي [(i)] اذ قال (نُقِلَ عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة في أحرف كثيرة -يعنى من كلم القرآن -أنها من غير لسان العرب، ثم قال (فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة)[(ii)] ، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره . وكلاهما مصيب إن شاء الله، وذلك ان هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل فقال اولئك على الأصل ثم لفظت به العرب بألسنتها فعربته، فصار عربيا بتعريبها إياه فهي عربية في هذه الحال اعجمية في الأصل فهذا القول يصدق الفريقين جميعا (الجواليقي، دون تاريخ، الصفحات ١٠-١١).

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

ISSN:0258-1086

وخلاصة الأقوال والردود السابقة أن من العلماء من أنكر وجود المعرب في القرآن الكريم أولهم ابو عبيدة وابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ووافقهم ابن فارس (٣٩٥هـ) ومنهم من قال بوجود معرب مثل ابن عباس وحاول فريق آخر إيجاد توافق بين الرأيين مثل الجواليقي أما الشافعي فقد أنكر حتى على من حاول إيجاد توافق في الرأي وكل فريق له أدلته التي لا يمكن التغاضي عنها وله مكانته العلمية التي لا يستهان بها وتبقى المسألة بين أيدي علمائنا وما لنا إلا عرض آرائهم وبيان حجتهم.

تطبيقات على المعرب في تفسير القرآن العظيم للوزير المغربي

ذكر الوزير المغربي في تفسيره ان كلمة الطور الوارد ذكرها في سورة البقرة في قوله تعالى ﴿**ورفعنا فوقهم الطور** ﴾ إن اسم كل جبل بالسريانية (طور).

تباينت الآراء التي أطلقها اللغويون والمفسرون في كلمة الطور الوارد ذكرها في القرآن الكريم عشر مرات اثنان منها دون (ال) التعريف والباقي معرفة في مختلف السور بين انها اسم سرياني أو عربي وهل يختص هذا الاسم بجبل معين؟ أو هو الذي رفعه الله فوق بني اسرائيل أو هو اسم جنس لكل جبل أنبت عليه؟

وأشهر الأقوال وأكثرها انتشارا في كتب التفسير وما نقله المفسرون عن مجاهد بن جبر (ابن جبر، ١٩٨٩، صفحة ٦٢٢/١) في انه اسم سرياني لان مجاهد ممن يرى وجود معرب في القرآن الكريم ونقله عنه البغوي في معالم التنزيل إذ قال (وهو قول مجاهد، وقيل: ما من لغة في الدنيا إلا وهي في القرآن) (البغوي، دون تاريخ، صفحة ١٠٣/١) ، كذلك نقل القرطبي راي مجاهد في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن).

وهناك من ذكر بانه اسم سرياني دون نقل عن أحد بمعنى أنهم استقروا على هذا الرأي منهم السمرقندي في تفسيره اذ قال (والطور: اسم جبل بالسريانة: ويقال: هو جبل ذو أشجار) (السمرقندي، ١٩٩٣، صفحة ٦٠/١). وكذلك الألوسي اذ ذكر انه اسم سرياني معرب وقيل الجبل المعين (الآلوسي، ١٩٩٤، صفحة ٢٠٨/١) ، ووافقهم أيضا الشوكاني في الفتح القدير بقوله (هو اسم لكل جبل بالسريانية) (الشوكاني، ١٩٩٤) ، وهناك فريق من العلماء نقل الرأيين القائلين بأنه اسم سرياني وكذلك اسم عربي دون الترجيح ودون مفاضلة بين الأقوال منهم ابن عطية في المحرر الوجيز (ابن عطية الأندلسي، ٢٠٠٢، صفحة ١٥٨/١).

وشابهه الثعلبي في تفسيره بروايته (ورفعنا فوقكم الطور وهو الجبل بالسريانية في قول بعضهم. وقالوا: ليس من لغة في الدنيا إلا وهي في القرآن) (الثعلبي، ٢٠٠٢) .

وقال به قتادة أيضاً أنه اسم سرياني عندما ذكر في تفسيره المسمى التفسير المأمون فقال (والطور بالسريانية، الجبل-تخويفا، أو خوفا) (مأمون، ٢٠٠٧، صفحة ٢٨٣/١).

أما السمين الحلبي فذكر في الدر المصون ان الكلمة هل هي عربية ام سريانية؟ ان هناك قولاً (السمين الحلبي، ١٩٨٦، صفحة ٤٠٨/١).

أما من العلماء من قال بأنه عربي مرجحاً هذا القول وهم بالتالي ممن قالوا بعدم وجود المعرب في القرآن الكريم ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) (الطبري، ١٩٩٤، صفحة ١٥٧/٢) في تفسيره حيث قال (قال أبو جعفر: وأما "الطور" فإنه الجبل في كلام العرب، ومنه قول العجاج:

دانى جناحيه من الطور فمر تقضي البازي إذا البازي كسر [١]

وبعد ذكر الآراء في كلمة (الطور) على اختلاف أنواعها لا نستطيع أن نقف بوجه رأي ونرجحه على الآخر لأنها كما ذكرنا آراء لعلماء لهم مكانتهم العلمية والمعرفية وجاؤوا بأدلة كالجبال الراسية، لكن القلب يميل إلى رأي يقول إن قوله عز وجل (بلسان عربي مبين) كأنه حكم لغوي صادر يقضي بأن كل ما بين دفتي القرآن الكريم أصبح في مصاف العربية سواء كان أصله عربياً أم حروفه كانت في الأصل عربية ثم أُسقطت ومن ثم أُرجعت إلى العربية بنزول القرآن أو هو توارد الفاظ بين لغات مختلفة نطقت جميعها بلفظٍ واحدٍ على مسمى واحد المهم أن الكل لا يصلح تسميته إلا عربي .

بعد البحث في كتاب تفسير القرآن العظيم للوزير المغربي لبيان موقف المفسر من مسألة وجود المعرب في القرآن الكريم من عدمها وجدنا ان صاحب التفسير لم يتطرق إلى كلمات كان عليها شبه إجماع من المفسرين أنها

---

[١] البيت للشاعر رؤبة بن العجاج في قصيده مطلعها

جَبَرَ الدّينَ الإِلَهُ فَجَبَر وَعَوَّرَ الرَحمَنُ مَن وَلّى العَوَر، انظر ديوان رؤبة بن العجاج

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

ISSN:0258-1086

أعجمية أو سريانية أو عبرانية ولم يذكر أنها من أصول غير عربية ولا نستطيع القول بان مذهبه هو القول بعدم وجود معرب في القرآن الكريم لأنه ذكر كلمة الطور (وذكر أصولها السريانية) ولم يذكر غيرها في تفسيره وهذا يبين لنا أن المذهب اللغوي لصاحب التفسير من مسألة المعرب يتمثل في أمرين:

أحدهما: إن صاحب التفسير لم يهتم بمسألة المعرب ولم يتخذ لنفسه موقفا صارما منها بوجودها أو عدمه.

الآخر: أن صاحب التفسير لا يقر بوجود المعرب في القرآن الكريم ولم يستطع نفيه نفيا قاطعا جازما والدليل مسألة ذكره لكلمة الطور وتفسيره لها لأنها اشتهرت شهرة كبيرة في ذلك الوقت أنها سريانية ولم يستطع صاحب التفسير تجاوز هذه النقطة.

وهناك كلمات كثيرة أجمع عليها المفسرون تقريبا بأنها غير عربية وسنذكر موقف الوزير المغربي منها ونورد رايه وراي باقي المفسرين ، ففي سورة ال عمران اشتهرت كلمة أو اكثر شهرة كبيرة بانها غير عربية واتخذ الوزير المغربي منها موقف السكوت اذ قال تعالى﴿ غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم له مج مح مخ﴾ (آل عمران، الراية: ٤٥) ، نجد ان اغلب المفسرين قد ذكرو ان كلمتي (المسيح) و (عيسى) الواردة في الآية الكريمة هي كلمات ذات اصول غير عربية على سبيل المثال لا الحصر ذكر ابن الجوزي (ت٥٩٢هـ) (الحافظ الذهبي، ١٩٨٥، صفحة ٣٧٣/٢٣)، في زاد الميسر عن (المسيح) ، (والمسيح عيسى، وأصله بالعبرانية «مشيحا» بالشين، فلما عربته العرب، أبدلت من شينه سينا، كما قالوا: موسى، وأصله بالعبرانية موشى) (ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ، صفحة ٢٨٣/١) .

أما في مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) فذكر عن الكلمتين الكلام الاتي (قال أبو عبيدة والليث: أصله بالعبرانية مشيحا، فعربته العرب وغيروا لفظه، وعيسى: أصله يشوع كما قالوا في موسى: أصله موشى، أو ميشا بالعبرانية، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق) (الرازي، ١٩٨١، صفحة ٢٢٢/٨).

وذكر القرطبي (٦٧١هـ) ان (المسيح أصله بالعبرانية مشيحا بالشين فعرب كما عرب موشى بموسى) (القرطبي، ١٩٦٤، صفحة ٨٨/٤).

أما الشوكاني(١٢٥٠هـ) فذكر (وقال أبو عبيد: أصله بالعبرانية: مشيخا، بالمعجّمتين، فعرب كما عرب موشى بموسى.) ثم أردف قائلا (وقوله: عيسى عطف بيان، أو بدل، وهو اسم أعجمي وقيل: هو عربي مشتق من عاسه يعوسه إذا ساسه. قال في الكشاف (الزمخشري، ١٩٩٨، صفحة ٣٦٢/١): هو معرب من أيشوع. انتهى) (الشوكاني، ١٤١٤هـ، صفحة ٣٩١/١)

بعد عرضي عينات من كلام المفسرين حول كلمة المسيح وكلمة عيسى واتفاقهم على انها كلمات ذات أصول غير عربية سريانية كانت أو عبرانية وهو نفس الراي الموجود في أغلب التفاسير التي لم نذكرها وعند الموازنة مع كلام الوزير المغربي في تفسيره نجد ان الوزير لم يتطرق إلى الكلمة وأصولها للأسباب التي تم استنتاجها عن موقفه من المعرب أو عدم الاهتمام بهذا الجانب ووجدنا هذا عند قلة قليلة من المفسرين الذين لم يتطرقوا إلى هذه المسألة.

في قضية المعرب في القرآن الكريم عرضنا تقريبا جميع الآراء الواردة في هذه المسألة ودققنا المتوافق منها والمتناقض وكل له أدلته التي يستدل بها وبعضهم جعلها عقيدة أدخل فيها الجواز وعدم الجواز ووصلت في بعضها إلى الحرمة كما عند الشافعي وحتى من حاول مسك العصا من المنتصف وانتهج الوسطية لم يسلم وهاجمه البعض قائلين بعدم جواز حتى الاعتدال في هذه القضية

وهنا سأعرض آية في القران الكريم اشتهرت فيها كلمة عند عوام الناس أنّها كلمة معرّبة ولكن عند البحث العميق والتقصي الدقيق وصلت إلى رؤى جديدة ونتائج خالفتُ فيها المشهور عند عوام الناس في أن الكلمة تدخل ضمن المعرب

حيث قال تعالى في سورة البقرة﴿ تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم سج سح﴾(سور البقرة، الآية: ١٠٤)

.

والكلام هنا على كلمة (راعنا) ومعانيها العربية والعبرية، حيث سأعرض أقوال أهل اللغة والتفسير وأصحاب المعجمات فيها للوصول إلى رأي مدعوم بأدلة وسنبدأ بصاحب تفسيرنا الوزير المغربي حيث قال في

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

تفسيره (كانت الأنصار تكثر استعمال هذه اللفظة حتى صارت الاستراحة في كلامهم ومعناها: ارعنا سمعك، أو انظرإ إلينا، فكانت اليهود يقولون للنبي (6) مثل ذلك ويذهبون به إلى فاعل من الرعونة، بمعنى لا تقولوا حمقا ولا تقولوا جهلا، وقال ابن قتيبة (هي من رعيت الرجل: إذا تأملته وتعرفت أحواله) (ابن هشام، ٢٠٠٩، صفحة ٢٩٣/١).

وقال ابو جعفر: هذه اللفظة سب بالعبرانية، اليه (الطبري، ١٩٩٤، صفحة ٣٠٦) كانوا يذهبون، فبحثت عن ذلك فوجدتهم يقولون (راع) بوزن (قال) على معنى الفساد والبلاء، ويقولون (نا) بتفخيم النون وإشمامها الضم بمعنى الآن مجموع اللفظتين فاسد الآن، فلما عتبوا على ذلك، قالوا: انما كنا نقول كما تقول الأنصار(المسلمون)، فنهي المسلمون عن ذلك (الطبري، ١٩٩٤، صفحة ٣٧) (السجستاني، ١٩٩٥، صفحة ٢٣٧) (القرطبي، ١٩٦٤، صفحة ٥٧/٢)، وقيل: بل كانت استراحة في لفظ الأنصار فعابتها يهود، فنهوا عنها ودلوا على الغرض فيها، ولما كانت راعنا) يراد بها النظر، قال: قولوا عوضها(انظرنا)، اي انظر الينا واسمعوا ما يقوله لكم الرسول) (الماوردي، دون تاريخ، صفحة ١٤٤/١) (الفراء، ١٩٥٥، صفحة ٧٠/١) (الطبري، ١٩٩٤، الصفحات ٤٨٧/٢-٤٨٨) انتهى كلامه (الوزير المغربي، دون تاريخ، صفحة ١٧٥) .

عند التدقيق في آراء العلماء الواردة في كلمة (راعنا) في سورة البقرة وعند التركيز على مفرداتهم في تلك الآراء ومطابقتها مع شروط المعرب عند علماء اللغة نجد أن شروط المعرّب والتي هي أن تكون الكلمة لم ينطق بها العرب قبل نزول القرآن الكريم أو أن أصولها أعجمية ثم نقلت إلى العربية وخضعت لأوزانها واقيستها نجد ان هذه الشروط لا تنطبق على(راعنا) من عدة أوجه:

أولها: إن كلمة راعنا كلمة عربية أصيلة لها جذور في العربية واشتقاقاتها.

ثانيها: إن المسألة هي تشابهها باللفظ واختلاف في المعنى بين مفردة في العربية ومفرده اخرى بنفس اللفظ في العبرانية مع اختلاف المعنى، أي أننا اذا وجدنا لفظا عربيا ولفظا آخر في لغة أعجمية يتشابهان في اللفظ وحتى مع عدد الحروف والنطق ولكن يختلفان في المعنى هذا لا يعني اننا نقول عن المفردات العربية أنّها معربة وذلك لوجود لفظ آخر يشابهها في لغة أخرى.

هذا بالإضافة أننا لم نجد عالما واحدا صرح باللفظ الدقيق ان راعنا معربه وقد وجدناهم اطلقوا كلمة معرب على كثير من الألفاظ الواردة في القرآن الكريم مثل كلمة الطور التي تطرقنا إليها في بحثنا حيث صرحوا بأنها نقلت إلى العربية أو أنها كلمة عبرانية.

لهذا ارى ان كلمة راعنا ليست معربة وإنما هي عربيه أصيله وأن كلمة راعنا العبرانية تشابهها في اللفظ والنطق فقط دون المعنى.

الآراء الانفرادية للوزير المغربي:

تعَدّ الآراء المعجمية من المجالات الحيوية في علم اللغة، حيث تهدف إلى تحليل وتفسير المفردات ومعانيها وتطورها عبر الزمن.

يهتم اللغويون بهذه الآراء لفهم كيفية نشأة الكلمات، وتأثير العوامل الثقافية والاجتماعية على دلالاتها.

ومن أبرز القضايا التي تُناقش في هذا السياق الفرق بين المعنى المعجمي (الثابت في القواميس) والمعنى الذي يتغير بحسب السياق والاستعمال.

كما أن للمدارس اللغوية المختلفة دورًا في تشكيل هذه الآراء، فبعضهم يرى أن المعجم يجب أن يعكس الاستخدام الشائع، في حين يفضل آخرون أن يحافظ على الأصول اللغوية القديمة.

ويسهم التطور العلمي في تحديث المعاجم باستمرار، مما يجعل الآراء المعجمية تتجدد لتواكب احتياجات العصر.

السلوى: قال تعالى (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلو من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

ذكر الوزير المغربي في قول إن السلوى في غير هذا الموضع أي في سياق غير السياق القرآني هي (العسل) حيث قال (طائر احمر تحشرها عليهم الجنوب يأخذ الأنسان قوته ، فاذا اخذ اكثر منه فسد إلا ما كانوا يعدونه للسبت فانه من الجنسين ولا يفسد وواحدة (السلوى سلواة) عن الليث رواه الأزهري (الحافظ الذهبي،

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

١٩٨٥، صفحة ٣١٦/١٦) قال الأخفش سعيد (الأزهري، ٢٠٠٤، الصفحات ٤٨/١٣-٤٩) واحده مثل جمعه وكذلك (دِفلى) والسلوى في غير هذا الموضع (العسل) (الوزير المغربي، دون تاريخ، الصفحات ١٣٥-١٣٦) موافقا لشاعر عربي اسمه خالد بن زهير الهذلي [iii] الذي انشد

وقاسَمَها بِاللهِ عَهْدًا لَأَنْتُمْ ألَذُّ مِنَ السَلْوى إذا ما نَشُورُها

(الشنقيطي، ١٩٦٥، صفحة ١٥٨/١)

فقد اتفق أكثر أصحاب التفاسير أن معنى سلوى في الآية (ونزلنا عليكم المن والسلوى) هو طائر السماني منهم الوزير المغربي لكنه تميّز بذكر رأي لأصحاب اللغة في المعجمات المصنفة فذكر الأزهري قوله (الأزهري، ٢٠٠٤، صفحة ٤٩/١٣)

(وقال الليث :الواحدة سلواة، وأنشد: كما انتفض السلواة من بلل القطر [iv] أبو عبيد :السلوى: العسل؛ أي :تأخذها من خليتها؛ يعني العسل، وقال أبو بكر :قال المفسرون: المن: الترنجبين، والسلوى :السماني. قال: والسلوى عند العرب العسل، وأنشد:

لو أطعموا المن والسلوى مكانهم ما أبصر الناس طعما فيهم نجعا [v]

وهو ما لم يتطرق له أصحاب التفاسير مثل ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في جامع البيان عن تأويل آي القرآن والذي قال (القول في تأويل قوله تعالى(والسلوى) قال أبو جعفر :و"السلوى "اسم طائر يشبه السماني، واحده وجماعه بلفظ واحد، كذلك السماني لفظ جماعها وواحدها سواء .وقد قيل :إن واحدة السلوى سلواة) (الطبري، ١٩٩٤، صفحة ٩٥/٢).

والزجاج ذهب إلى انه (والسلوى طائر كالسماني، وذكر إنه كان يأتيهم من هذين ما فيه كفايتهم) (الزجاج، ١٩٨٨، صفحة ١٣٨/١)، وكذا قول ابن عطية (والسلوى طير بإجماع من المفسرين، اله ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس وغيرهم. قيل :هو السماني بعينه .وقيل :طائر يميل إلى الحمرة مثل السماني، وقيل :طائر مثل الحمام تحشره عليهم الجنوب (ابن عطية الأندلسي، ٢٠٠٢، صفحة ١٤٩/١).

وذكر الشيخ الطوسي (وأما السلوى فقال ابن عباس: هو السماني وقيل: هو طائر كالسماني وواحده سلوى قال الأخفش: لم اسمع له بواحد. قال: ويجوز أن يكون واحده سلوى مثل جماعته كما قالوا دفلى للواحد والجماعة) (الطوسي، ١٩٦٩، صفحة ٢٥٩/١).

وذكر السيد الطباطبائي في الميزان (انه طائر مشوي ينزل على موائدهم فاذا اكلوا وشربوا طار ومر) (الطباطبائي، ١٩٩٧، صفحة ١٩١/١) ، هذا كلام ثلة من المفسرين وقد رأينا أنهم ذكروا أن معنى (السلوى) هو طائر السماني فقط ولم يذكر المعنى الآخر الذي قال به اللغويون وهو (العسل) في التفسير إلا صاحب التفسير العظيم (الوزير المغربي) ووافقه ابن الجوزي في(زاد الميسر) ونسب القول إلى ابن الانباري والقرطبي أيضاً في الجامع لأحكام القرآن إذ ذكر أن المعنى هو (العسل) ونسب القول الى المؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ)

وهذ ما يميز الوزير المغربي في تفسيره عن باقي أصحاب التفاسير إذ ذكر أن المعنى العسل في غير هذا الموضع ولم يذكرها إلّا قلّةٌ من المفسرين وكل حالة تميّز للوزير المغربي أو لغيره من المفسرين في تأويل آية معينة وإيراد معنى لم يتطرق له باقي أهل التفسير تعد ميزة يتميز بها صاحب التفسير ويتبين منهجه في التفسير وطريقته في إيراد المعنى

وللوزير المغربي تميزٌ في ذكر المعاني المختلفة للكلمات الواردة في القرآن موضع آخر إذ ذكر في قوله تعالى في سورة البقرةٌ **صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم** لج لح لخ لم له مج مح مخ (سورة البقرة الاية: ٢١٩)

فقال في تفسيره عن العفو (العفو ضد الجهل وقال مجاهد العفو الفضل وقال ابن عباس العفو ما يفضل عن اهلك وقال أبو عبد الله العفو القصد) (الوزير المغربي، دون تاريخ، صفحة ٢٢٩).

حيث ذكر الوزير كل المعاني المعجمية لكلمة (العفو) وابتداها بالعفو ضد الجهل وهو ما ذكره ابن منظور في لسان العرب: (عفا فلان على فلان في العلم إذا زاد عليه) (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ٧٦/١٥) وواضح توجه الوزير له بذكره أولاً لكنّ هذا المعنى لا يتناسب مع سياق الآية ولم يتطرق إليه المفسرون في تفسيرهم .

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

صحيح أن للمفردات معاني عدة ومختلفة إلا أن المفسرين لا يذكرون إلاّ ما يناسب السياق منها في تفسيرهم للآيات القرآنية ونجد ذلك جليا عند عرض اراء المفسرين وأهل اللغة، ونبدأ بالمتقدمين من أهل اللغة حيث ذكر الفراء (ت ٢٠٧هـ) في معاني القرآن (وجه الكلام فيه النصب، يريد :قل ينفقون العفو. وهو فضل المال قد نسخته الزكاة تقول: قد عفا) (الفراء، ١٩٥٥، صفحة ١٤١/١). فذكر الوجه الإعرابي ثم المعنى الذي هو (فضل المال)

ثم جاء ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) فقال (قل العفو {يعني: فضل المال .يريد :أن يعطي ما فضل عن قوته وقوت عياله .ويقال" :خذ ما عفا لك "أي: ما أتاك سهلا بلا إكراه ولا مشقة) وبين أن المعنى ضمن مسألة المال وكيفية إنفاقه (ابن قتيبة الدينوري، ١٩٧٨، صفحة ٢٩٣/١).

وأيضاً ما ذكره الزجاج (ت٣١١هـ) اذ قال (والعفو في اللغة الفضل والكثرة، يقال عفا القوم إذا كثروا. فأمروا أن ينفقوا الفضل إلى أن فرضت الزكاة، فكان أهل المكاسب يأخذ أحدهم من كسبه ما يكفيه ويتصدق بباقيه، ويأخذ أهل الذهب والفضة ما يكفيهم في عامهم وينفقون باقيه هذا قد روي في التفسير، والذي عليه الإجماع أن الزكاة في سائر الأشياء قد بينت ما يجب فيها) (الزجاج، ١٩٨٨، صفحة ٢٩٣/١).

إذ ذكر معنى لغوياً وهو (الفضل والكثرة) وهذا المعنى له علاقة بالمال الفضل الكثير ثم أردف أن المعنى هو الإنفاق من المال ولم يذكر معنا غيره، ثم جاء المفسرون ونبدأ بالطبري (٣١٠ هـ) فقال (واختلف أهل التأويل في معنى ":العفو "في هذا الموضع. فقال بعضهم :معناه: الفضل. قال آخرون :معنى ذلك: ما كان عفوا لا يبين على من أنفقه أو تصدق به وقال آخرون :معنى ذلك ":قل العفو"، خذ منهم ما أتوك به من شيء قليلا أو كثيرا. قال آخرون :معنى ذلك: الوسط من النفقة، ما لم يكن إسرافا ولا إقتارا، وقال آخرون :معنى ذلك: ما طاب من أموالكم وقال آخرون :معنى ذلك: الصدقة المفروضة.

قال أبو جعفر الطبري رحمه الله في تفسيره يكثر من قوله: قال: أبو جعفر، يعني نفسه، وهذا المسلك جرى عليه كثير من العلماء في التأليف، كأبي محمد بن حزم رحمه الله، فإنه كثيراً ما يقول في كتبه: قال أبو محمد، أو قال علي ، يعني نفسه، وكذلك البيهقي في شعب الإيمان، فإنه يكثر من قوله: قال أحمد يعني نفسه.

وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى"العفو :"الفضل من مال الرجل عن نفسه وأهله في مؤونتهم ما لا بد لهم منه. وذلك هو الفضل الذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله 6 بالإذن في الصدقة، وصدقته في وجوه البر) (الطبري، ١٩٩٤، الصفحات ٢٣٧/٤-٢٤٠). حيث ذكر ستة من الأقوال ثم رجح إحداها في قوله (وقال أبو جعفر) وجميع الآراء ضمن سياق المال وكيفية الإنفاق

وتبعه البغوي(٥١٦هـ) في تفسيره بذكر الأوجه المتعلقة بالمال والإنفاق إذ ذكر (الرفع، معناه :الذي ينفقون هو العفو، وقرأ الآخرون بالنصب على معنى، قل :أنفقوا العفو، واختلفوا في معنى العفو، فقال قتادة وعطاء والسدي (الطبري، ١٩٩٤، الصفحات ٢٣٧-٢٣٨):هو ما فضل عن الحاجة وقال مجاهد :معناه التصدق عن ظهر غنى حتى لا يبقى كلا على الناس) (البغوي، دون تاريخ، صفحة ٢٨١/١).

وتبعه أيضا الماوردي (٤٥٠هـ) ها وذكر ستة أوجه كلها متعلقة بالمال والإنفاق فقال (ان فيها ستة تأويلات:

أحدها: بما فضل عن الأهل، وهو قول أبن عباس .

والثاني :أنه الوسط في النفقة ما لم يكن إسرافاً أو إقتاراً، وهو قول الحسن .

والرابع :إن العفو أن يؤخذ منهم ما أتوا به من قليل أو كثير ، وهو قول مروي عن ابن عباس أيضا

والخامس :أنه الصدقة عن ظهر غنى ، وهو قول مجاهد

والسادس :أنه الصدقة المفروضة وهو مروي عن مجاهد أيضا. واختلفوا في هذه النفقة التي هي العفو هل نسخت؟ فقال ابن عباس نسخت بالزكاة. وقال مجاهد هي ثابتة.[٦]

ونختمها بالمحرر الوجيز لابن عطية (٥٤٦هـ) اذ قال (قل العفو قال قيس بن سعد» :هذه الزكاة المفروضة . «وقال جمهور العلماء :بل هي نفقات التطوع .وقال بعضهم :نسخت بالزكاة .وقال آخرون :هي محكمة وفي المال حق سوى الزكاة .والعفو :هو ما ينفقه المرء دون أن يجهد نفسه وماله. ونحو هذا هي عبارة المفسرين، وهو مأخوذ من عفا الشيء إذا كثر، فالمعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة) (ابن عطية الأندلسي، ٢٠٠٢، صفحة ٢٩٥/١)، وذكر قول جمهور العلماء أنها نفقات التطوع

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

وبعد إيراد الآراء في كلمة (العفو) لأهل اللغة والمفسرين من القدماء والمحدثين نجد أن جميعهم ذكر كل معاني العفو المتعلقة بالإنفاق والمال ولم يذكر معنى آخر لأن سياق الآية لا يحتمل غير هذا المعنى ومن غير المعقول انهم لا يعرفون المعاني الأخرى مثل(العلم ضد الجهل) الذي أورده الوزير المغربي في تفسيره لكنهم توسعوا في ذكر المعاني التي في نطاق السياق القرآني أما توسع الوزير المغربي في تفسيره فقد انفرد به بذكره لمعاني لا يمكن للسياق ان يحتملها، لذا يمكن القول ان توسع الوزير المغربي هنا لم يكن في محله مع حرصه على إيراد كل المعاني الممكنة والله اعلم.

ويمكن القول أيضا أن الوزير المغربي إنما ذكر معنى العفو الذي هو ضد الجهل انما أراد أن يتوسع في المعنى لعله أراد أن يصف معنى(يعفو فلان عن فلان) في العلم ان أراد ان يزيده ونجد المعنى للعفو عند ابن منظور في قوله وعفا فلان عن فلان زاده في العلم والله اعلم وهذا هو المعنى الذي انفرد به الوزير المغربي عند البحث في الآراء المعجمية واللغوية عند الوزير المغربي صاحب تفسير (القرآن العظيم) وجدت تشددا لصاحب التفسير للآراء التي تبناها وخصوصا تلك التي كان عليها شبه إجماع من باقي المفسرين وأهل اللغة وعندما يقول أحدهم براي مخالف يتصدى له الوزير المغربي في تفسيره بطريقتين:

أحدهما: إن رأى الوزير نفسه متفوقا على صاحب الرأي المخالف علما ورايا يصفه ويصف رأيه بأوصاف شديدة ويرى ابتعاده عن العلم والتأليف أفضل له

الأخرى: إن كان يرى أن صاحب الرأي المخالف يفوقه علما وقد خالفه في مواضع معدودة يثني على علمه أولاً ثم يوجه نقده لذلك الراي ولا يترك الأمر يذهب سدى

ويمكن القول إن هذا الاتجاه في التعامل مع من خالفهم في الرأي جاء من باب غيرته على العلم وحرصه على نشر الرأي الأصوب أو الذي يراه هو صوابا.

ومن أمثلة الحالة الأولى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ومن الأنعام حمولة وفرشا**﴾ (سورة الانعام الآية ٤٥) ذكر أن الفرش هي صغار الابل ثم اردف قائلاً قال الرازي في كتابه الذي سماه (أحكام القرآن) (إن الفرش ما يفرش من أصوافها) (الجصاص، ١٩٨٤، صفحة ١٨٤/٤) ولو اقتصر هذا الرجل على علمه كان اولى به من تعاطي ما ليس من شأنه) (الوزير المغربي، دون تاريخ، صفحة ٤٣٩).

وقد جاء راي الوزير موافقا لرأي أغلب علماء التفسير في هذه الآية منهم الفراء في معاني القرآن (الفراء، ١٩٥٥، صفحة ٣٥٩/١) وأبي عبيدة في مجاز القرآن والذي قال (صغار الابل التي لم تدرك ان يحمل عليها) (أبو عبيدة التيمي، ١٣٨١هـ، صفحة ٢٠٧/١) وابن قتيبة في غريب القرآن (السجستاني، ١٩٩٥، صفحة ١٦٢) وكذلك وافقهم الطبري في البيان (الطبري، ١٩٩٤، صفحة ١٨٠/١٢) ، اما الزجاج (٣١١هـ) فقد نقل إجماع أهل اللغة على أن الفرش صغار الإبل التي لا يحمل عليها (الزجاج، ١٩٨٨، صفحة ٢٩٨/٢) ، وعند التدقيق في كلام ابي بكر الجصاص الرازي والذي نصه : (وقال بعض أهل العلم أراد بالفرش ما خلق لهم من أصوافها وجلودها التي يفترشونها ويجلسون عليها ولولا قول السلف على ما ذكرنا لكان هذا الظاهر يستدل به على جواز الانتفاع بأصواف الأنعام وأوبارها في سائر الأحوال سواء أخذت منها بعد الموت أو في حال الحياة ويستدل به أيضا على جواز الانتفاع بجلودها بعد الموت لاقتضاء العموم له) (الجصاص، ١٩٨٤، صفحة ١٨٤/٤).

نجد انه يقول ما نصه (**وقال بعض أهل العلم**) بمعنى ان هذا الرأي نقله عن بعض أهل العلم وإن لم يذكر من هم ولم يقل انه تبنى هذا الراي وعليه نجد ان الوزير المغربي قد تجنى عليه بذكر أن الرأي المذكور في فرشا والذي كان (ما يفترش من أصوافها) هو رأي الرازي نفسه ولم يذكر أنه نقله عن بعض اهل العلم، وقد رأيت من الإنصاف إيضاح هذه المسألة وعرضها وابنتها .

وفي المسألة الأخرى ذكر الوزير المغربي في قوله تعالى في سورة يوسف ﴿**وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي** ﴾(سورة يوسف الاية ١٠٠)

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

ISSN:0258-1086

ذكر ان معنى كلمة (البدو) الواردة في الآية الكريمة هي البادية المجتمعون، ثم قال: (وقد زل الرماني [٢] زلة يرتفع علمه عنها عندنا فقال: البادية بلد الاعراب، وهذا لا يعرف، وإنما هو معتاد في ألفاظ عامة العراق السالكين لطريق الحج وكرر على سمع أبي الحسن حتى ظنه عربياً) (الوزير المغربي، دون تاريخ، صفحة ٦٠٦).

وكان في كلامه هنا اقل حده من كلامه على أبي بكر الرازي في آية الأنعام ولعل هذا التغيير في الأسلوب لعلو منزلة أبي الحسن الرماني عند الوزير المغربي وقد وافق الوزير المغربي غالب المفسرين في الآية الكريمة منهم السمرقندي (٣٧٣هـ) في بحر العلوم (السمرقندي، ١٩٩٣، صفحة ٢١١/٢) والماوردي (٤٥٠ هـ) في النكت والعيون والذي فصل القول في تفسيره على ثلاثة اقوال (الماوردي، دون تاريخ، صفحة ٨٤/٣).

ووافقهم السمعاني (٤٨٩ هـ) في تفسير القرآن بقوله (البدو: بسيط من الأرض يسكنه أهل الماشية بماشيتهم، وقد كان يعقوب وأولاده أهل مواشي وعمد، والعمد: الخيام، فلهذا قال: وجاء بكم من البدو) (السمعاني، ١٩٩٧، صفحة ٦٨/٣)، والبغوي (٥١٦ هـ) في معالم التنزيل (البغوي، دون تاريخ، صفحة ٥١٦/٢)، وابن الجوزي (٥٩٧هـ) في زاد الميسر (ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ، صفحة ٤٧٤/٢) والزمخشري (٥٣٨ هـ) في الكشاف حين ذكر (من البدو من البادية، لأنهم كانوا أهل عمد وأصحاب مواش ينتقلون في المياه (الزمخشري، ١٩٩٨، صفحة ٥٠٦/٢).

ولعل تسويغنا السابق في حرص الوزير المغربي على سلامة اللغة وسلامة النقل وغيرته عليهم هو سبب في النقد المهذب الذي وجهه إلى أبي الحسن الرماني ، ومن المسائل الأخرى التي وجه فيها الوزير المغربي نقدا لاذعا لمن قال بغير رأيه هي في تأويل قوله تعالى: ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً** ﴾ (سورة الاسراء الاية ٢٩)، حيث ذكر ان المحسور من (حسرته المسألة) وردته كالبعير ان الضو الحسير ثم اردف قائلاً: (وقال أبو بكر الرازي في كتابه أحكام القرآن) (الجصاص، ١٩٨٤، صفحة ١٩٩/٣) ان المحسور المتحسر على ما أنفق ومن مثل هذا المقام استعاذه جاحظ فقال: ونعوذ بك من العجب مما نحسن كما نعوذ بك من التكلف لما لا نحسن وليس يقال من الحسرة إلا رجل حسر بوزن فعل قال المرار [vi]:

ما أنا اليوم على شيء مضى فتولى يا ابنه القوم حسر

(المفضل الضبي، دون تاريخ، صفحة ٨٢)

ثم يبنى منه (متحسر) فأما المحسور فهو ما ذكرناه لا غير وقال الهذلي [vii]:

ان العسير بها داء مخامرها فشطرها نظر العينين محسور

اي ساءت حال هذه الناقه حتى ان الناظر اليها يكرر النظر إلى أن يحسر طرفه أي يعي) انتهى كلامه (الوزير المغربي، دون تاريخ، صفحة ٦٦٨)، نجد الوزير المغربي هنا ينتقد بشدة رأي أبو بكر الرازي في مسألة (محسورا) ولا نعلم اي جناية اقترفها هذا الرجل ليلقى ما يلقاه من الوزير المغربي من نقد ، وعند الخوض في آراء العلماء في تفسير(محسورا) نجد ان بعض الآراء تشابه رأي الرازي وبعضها يتوافق مع الوزير المغربي اي ان الرازي لم يكن منفردا برأيه .

فمثلا عند الاطلاع على رأي الطبري (٣١٠هـ) نجده يقول (فتقعد يلومك سائلوك إذا لم تعطهم حين سألوك، وتلومك نفسك على الإسراع في مالك وذهابه، محسورا: يقول: مَعِيبا، قد انقُطِع بك، لا شيء عندك تنفقه، وأصله من قولهم للدابة التي قد سير عليها حتى انقَطَع سيرها، وكلَّت ورَزحت من السير، بأنه حَسِير. يقال منه: حَسَرْت الدابة فأنا أحسِرُها، وأحسُرها حَسْرا، وذلك إذا أنضيته بالسير، وحَسَرته بالمسألة إذا سألته فألحفت،

---

[٢] العلامة، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي مات في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وثلاث مائة، عن ثمان وثمانين سنة، أصله من سر من رأى، ومات ببغداد، وكان من أوعية العلم على بدعته (الحافظ الذهبي، ١٩٨٥، صفحة ٥٣٤/١٦).

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

ISSN:0258-1086

وحَسَرَ البصرُ فهو يَحْسِر، وذلك إذا بلغ أقصى المنظر فكَلّ. ومنه قوله (ﷻ) : (**يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ**) (الطبري، ١٩٩٤، صفحة ٤٣٤/١٧)

هنا نجد ان عبارة (تلم نفسك على الاسراع في مالك وذهابه محسورا) يشابه كلام الرازي ، ثم يكمل الكلام بقوله (وأصله من قولهم للدابة التي عند السير عليها وكلت) ، وهنا نفس التشبيه الذي قال به الوزير المغربي وقال (وحسرته المسألة) وهذا ما نص عليه الوزير ايضا، واذا نظرنا إلى كلام ابو الليث السمرقندي في عندما قال (فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً يعني: لو أعطيت جميع مالك فتبقى مَلُوماً يلومك الناس وتلوم نفسك مَحْسُوراً منقطعاً عن المال لا مال لك، والمحسور في اللغة :المنقطع.) (السمرقندي، ١٩٩٣، صفحة ٣٠٩/٢) أيضا قال تلوم نفسك محسورا) وهو ما شابه كلام الرازي.

وذكر البغوي (ت٥١٦هـ) في تفسيره (مُنْقَطِعًا بِكَ لَا شَيْءَ عِنْدَكَ تُنْفِقُهُ يُقَالُ: حَسَرْتُهُ بِالْمَسْأَلَةِ إِذَا أَلْحَفْتُ عَلَيْهِ وَدَابَّةٌ حَسِيرَةٌ إِذَا كَانَتْ كَالَّةً رَازِحَةً.قَالَ قَتَادَةُ: "مَحْسُورًا" نَادِمًا عَلَى مَا فَرَطَ مِنْكَ) (البغوي، دون تاريخ، صفحة ١٣١/٣).

ان محسورا من (حسرته المسالة) وهو موافق للوزير المغربي ثم قال (وقال قتادة نادما على ما فرط منك) وهو ما يوافق كلام الرازي ، ثم نأتي على قول فخر الدين الرازي (٦٠٦ه) اذ ذكر ما نصه (فَقالَ الفَرّاءُ: تَقُولُ العرب لِلْبَعِيرِ: هو مَحْسُورٌ إذا انْقَطَعَ سَيْرُهُ وحَسَرْتُ الدّابَّةَ إذا سَيَّرَها حَتّى يَنْقَطِعَ سَيْرُها، ومِنهُ قَوْلُهُ تَعالى : (**يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئًا وهو حَسِيرٌ**)(سورة الملك الاية :٤) وجَمْعُ الحَسِيرِ حَسْرى مِثْلُ قَتْلى وصَرْعى، وقالَ القَفّالُ: المَقْصُودُ تَشْبِيهُ حالِ مَن أنْفَقَ كُلَّ مالِهِ ونَفَقاتِهِ بِمَنِ انْقَطَعَ في سَفَرِهِ بِسَبَبِ انْقِطاعِ مَطِيَّتِهِ، لِأنَّ ذَلِكَ المِقْدارَ مِنَ المالِ كَأنَّهُ مَطِيَّةٌ يَحْمِلُ الإنْسانَ ويُبَلِّغُهُ إلى آخِرِ الشَّهْرِ أو السَّنَةِ، كَما أنَّ ذَلِكَ البَعِيرَ يَحْمِلُهُ ويُبَلِّغُهُ إلى آخِرِ المَنزِلِ فَإذا انْقَطَعَ ذَلِكَ البَعِيرُ بَقِيَ في وسَطِ الطَّرِيقِ عاجِزًا مُتَحَيِّرًا، فَكَذَلِكَ إذا أنْفَقَ الإنْسانُ مِقْدارَ ما يَحْتاجُ إلَيْهِ في مُدَّةِ شَهْرٍ بَقِيَ في وسَطِ ذَلِكَ الشَّهْرِ عاجِزًا مُتَحَيِّرًا، ومَن فَعَلَ هَذا لَحِقَهُ اللَّوْمُ مِن أهْلِهِ والمُحْتاجِينَ إلى إنْفاقِهِ عَلَيْهِمْ بِسَبَبِ سُوءِ تَدْبِيرِهِ وتَرْكِ الحَزْمِ في مُهِمّاتِ مَعاشِهِ) (الرازي، ١٩٨١، صفحة ٣٣٠/٢٩).

نجد ان بعض كلامه يشابه كلام الرازي خاصة في قوله (ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين إلى إنفاقه عليهم) وفي موضع آخر (تقول العرب للبعير وهو محسور) وفيه مشابهه لكلام الوزير المغربي.

اما الالوسي (ت١٢٧٠هـ) ايضا وافق كلامه كلام الوزير المغربي وكلام الرازي على حد سواء عندما ذكر (مَحْسُورًا)نادِمًا مَغْمُومًا أو مُنْقَطِعًا بِكَ لا شَيْءَ عِنْدَكَ؛ مِن حَسَرَهُ السَّفَرُ أعْياهُ وأوْقَفَهُ حَتّى انْقَطَعَ عَنْ رُفْقَتِهِ، قالَ الرّاغِبُ: يُقالُ لِلْمُعْيِي حاسِرٌ ومَحْسُورٌ، أمّا الحاسِرُ فَتُصُوِّرَ أنَّهُ قَدْ حَسِرَ بِنَفْسِهِ قُواهُ، وأمّا المَحْسُورُ فَتُصُوِّرَ أنَّ التَّعَبَ قَدْ حَسَرَهُ، وهَذا بَيانُ قُبْحِ الإسْرافِ المَفْهُومِ مِنَ النَّهْيِ الأخِيرِ) (الآلوسي، ١٩٩٤، صفحة ٦٤/٨).

وشابههم أيضا كلام الشيخ الطوسي في التبيان حيث ذكر (وقوله (فتقعد ملوما محسورا) معناه انه ان امسكته قعدت ملوما عند العقلاء مذموما وان أسرفت بقيت محسورا اي مغموماً متحسراً واصل الحسر الكشف وان قولهم (حسر عن ذراعيه يحسر حسرا) إذا كشف عنهما والحسرة الغم لانحسار ما فات ودابة حسير إذا كلت لشدة السير لانحسار قوتها بالكلال) (الطوسي، ١٩٦٩، صفحة ٤٧١/٦).

وفي تحليلنا لكلام المفسرين ومقارنته مع كلام الوزير المغربي وابو بكر الرازي لم نقصد بتاتا محاولة التوفيق بين الآراء مع رؤيتنا باختلافها ولكن وجدنا ان باقي المفسرين توسعوا في مسألة تفسير كلمة محسورا وذكر كل الآراء الممكنة وان الرازق الذكر بعضا منها والوزير المغربي قد ذكر البعض الآخر ولا ندري ماذا يوجد في صدر الوزير المغربي من الرازي حتى يكون في مرمى منجنيقه عفا الله عنهما وافادنا من خير علومهما .

الخاتمة

كان علم اللغة في نشأته الأولى مندمجا مع العلوم اللغوية الأخرى، ثم ما لبث أن استقلّ فبرزت الآراء المعجمية في تتبّع تطوّر الألفاظ وتبدّل دلالاتها عبر العصور عبر عدة نقاط:

١- تحوّل الدلالة بين البيئات والثقافات: أثّرت اختلافات البيئات وتباين الثقافات، وتقلبات السلم والحرب، واختلاط العرب بغيرهم من الأمم، في تغيير معاني الألفاظ، وظهور دلالات جديدة لم تكن معهودة في الأصل.

ISSN:0258-1086

٢- مدارس لغوية متباينة: تنوّعت مدارس المعجميين ما بين القدماء الذين اعتمدوا الرواية والنقل، كمدرسة الخليل وسيبويه، وبين المحدثين الذين سلكوا مسلك التحليل الصوتي والدلالي، مستندين إلى علوم اللغة الحديثة.

٣- الدخيل والمعرَّب وتفاعل الحضارات: بفعل التبادل الحضاري، دخلت مفردات أعجمية إلى العربية، فتميّز منها ما خضع لقوانين العربية واشتقاقاتها فكان "مُعَرَّباً"، وما بقي على هيئته الأجنبية فكان "دخيلاً"، وكلاهما أثرٌ من آثار التفاعل الثقافي.

٤- الخلاف في المعرَّب القرآني: من أعقد المسائل الخلافية بين فقهاء اللغة مسألة وجود المعرب في القرآن الكريم، فمنهم من أنكر ذلك بشدّة كأبي عبيدة وابن فارس، متمسكين بأن القرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين لا يداخلُه لفظٌ أعجمي ، وكان الوزير المغربي ممن يقولون بوجود المعرب في القرآن الكريم والدليل قوله في الآية الكريمة (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) حيث ذكر ان الطور كلمة سريانية وهذا إقرار منه بوجود معرب في القرآن الكريم.

٥- كان للوزير المغربي ايضا تأويلات لمفردات في القرآن الكريم ينفرد بها عن باقي المفسرين ويضيف معاني جديدة لم يتطرق اليها باقي المفسرين مثل قوله(ونزلنا عليكم المن والسلوى) حيث ذكر ان السلوى في غير هذا الموضع اي في غير موضع القران هي العسل.

Funding
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors

Conflict of Interest
The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper

Acknowledgments
The authors would like to extend their heartfelt thanks to institution, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance provided by the institution have helped tremendously in completing this research.

References

القرآن الكريم .
ابن الجوزي. (١٤٢٢هـ). *زاد الميسر في علم التفسير* (الطبعة ١). (تحقيق: عبد الرزاق المهدي) بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
ابن جرير الطبري. (١٩٩٤). *جامع البيان عن تأويل أي القرآن* . دمشق: دار التربية والتراث.
ابن عطية الأندلسي. (٢٠٠٢). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (الطبعة ١). (تحقيق: عبد السلام الشافعي) بيروت: دار الكتب العلمية.
ابن قتيبة الدينوري. (٢٠٠٢). *الشعر والشعراء*. القاهرة: دار الحديث.
أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج. (١٩٨٨). *معاني القرآن وإعرابه* (الطبعة ١). (تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي) بيروت: عالم الكتب.
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور. (١٤١٤هـ). *لسان العرب* (الطبعة ٣). بيروت، لبنان: دار صادر.
أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني. (١٩٩٥). *غريب القرآن* (الطبعة ١). (تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران) دار قتيبة.
أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي. (١٩٦٩). *التبيان في تفسير القرآن*. (تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي) النجف الأشرف، العراق: مطبعة النعمان.

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري. (١٩٧٨). *غريب القرآن*. (تحقيق : أحمد الصقر) بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو منصور الأزهري. (٢٠٠٤). *تهذيب اللغة*. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو منصور الجواليقي. (دون تاريخ). *المعرَّب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم*. (تحقيق: أحمد شاكر)

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. (دون تاريخ). *النكت والعيون تفسير الماوردي*. (راجعه وعلق عليه: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

أبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي. (١٩٩٣). *تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم* (الطبعة ١). (تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، ود. زكريا عبن المجيد النوتي) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

أبي بكر الرازي الحنفي الجصاص. (١٩٨٤). *أحكام القرآن*. (تحقيق: محمد صادق القمحاوي) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبي زكريا بن يحيى بن زياد الفراء. (١٩٥٥). *معاني القرآن*. (تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار) القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.

أبي مظفر التميمي السمعاني. (١٩٩٧). *تفسير القرآن* (الطبعة ١). (تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم) الرياض، المملكة العربية السعودية: دار الوطن.

أحمد ابن فارس. (١٩٩٧). *الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها*. بيروت: محمد علي بيضون للنشر.

أحمد بن يوسف السمين الحلبي. (١٩٨٦). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. (تحقيق: أحمد محمد الخراط) دمشق، سوريا: دار القلم.

أحمد مختار عمر. (٢٠٠٦). *علم الدلالة* (الطبعة ٦). بيروت: عالم الكتب.

الآلوسي. (١٩٩٤). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* (الطبعة ١). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

البغوي. (دون تاريخ). *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث.

الحافظ الذهبي. (١٩٨٥). *سير أعلام البلاء* (الطبعة ٣). مؤسسة الرسالة.

الخليل بن أحمد الفراهيدي. (٢٠٠٣). *كتاب العين* (الطبعة ١). (تحقيق: عبد الحميد هنداوي) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

السيد محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القرآن*. بيروت: دار الأعلمي للكتب.

الشافعي. (١٩٣٨). *الرسالة* (الطبعة ١). (تحقيق: احمد شاكر) مصر: مصطفى البابي الحلبي.

الشوكاني. (١٩٩٤). *فتح القدير* (الطبعة ١). بيروت: دار الكلم الطيب.

القرطبي. (١٩٦٤). *الجامع لأحكام القرآن* (الطبعة ٢). (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش) القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية.

المفضل الضبي. (دون تاريخ). *المفضليات* (الطبعة ٦). (تحقيق: أحمد عبد السلام هارون) القاهرة: دار المعارف.

الوزير المغربي. (دون تاريخ). *تفسير القرآن العظيم*.

جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري. (١٩٩٨). *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. (تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض) الرياض: مكتبة العبيكات.

جمال الدين الأنصاري ابن هشام. (٢٠٠٩). *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. القاهرة: مكتبة الآداب.

حموش مأمون. (٢٠٠٧). *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون* (الطبعة ١). دمشق، سوريا: وزارة الإعلام.

شهاب الدين أحمد المصري الخفاجي. (١٩٥٢). *شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل* (الطبعة ١). مكتبة الحرم الحسيني الكبرى.

ISSN:0258-1086

فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر الرازي. (١٩٨١). *تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب* (الطبعة ١). بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

مجاهد ابن جبر. (١٩٨٩). *تفسير مجاهد* (الطبعة ١). (تحقيق: محمد عبد السلام) دار الفكر الإسلامي.

محمد الشنقيطي. (١٩٦٥). *ديوان الهذليين*. القاهرة: الدار القومي للطباعة والنشر.

محمد بن إبراهيم الثعلبي. (٢٠٠٢). *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* (الطبعة ١). (تحقيق: محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي) بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

محمد بن علي اليمني الشوكاني. (١٤١٤هـ). *فتح القدير* (الطبعة ١). دمشق- بيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب.

محمد محمد حسن شُراب. (٢٠٠٧). *شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية لأربعة آلاف شاهد شعري* (الطبعة ١). بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

معمر بن المثنى البصري أبو عبيدة التيمي. (١٣٨١هـ). *مجاز القرآن*. (تحقيق: محمد فؤاد سنزكين) القاهرة: مكتبة الخانجي.

ميمون بن قيس بن جندل الأعشى. (٢٠١٠). *ديوان الأعشى الكبير* (الطبعة ١). (تحقيق: د. محمود إبراهيم محمد الوضوان) الدوحة، قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث- ادارة البحوث والدراسات الثقافية.

Sources

The Holy Quran

.

:

Al-Alusi, Mahmud. (1994). Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-l-Sabʿ al - Mathānī (1st ed.). Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya

.

Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd. (n.d.). Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth

.

Al-Farrāʾ, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād. (1955). Maʿānī al-Qurʾān. (Ed. A. Y. Najātī & M. A. al-Najjār). Cairo: Maṭbaʿat Dār al-Kutub al-Miṣriyya

.

Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr al-Rāzī al-Ḥanafī. (1984). Aḥkām al-Qurʾān. (Ed. Muḥammad Ṣādiq al-Qamḥāwī). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī

.

Al-Jawāliqī, Abū Manṣūr. (n.d.). Al-Muʿarrab min al-Kalām al-Aʿjamī ʿalā Ḥurūf al-Muʿjam. (Ed. Aḥmad Shākir

.(

Al-Maghribī, al-Wazīr. (n.d.). Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm

.

ISSN:0258-1086

Al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad. (n.d.). Al-Nukat wa-l-ʿUyūn (Tafsīr al-Māwardī). (Rev. & annot. by al-Sayyid ʿAbd al-Maqṣūd ʿAbd al-Raḥīm). Beirut: Dār al-Kutub .al-ʿIlmiyya

Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr ibn Muḥammad. (1993). Baḥr al-ʿUlūm (1st ed.). (Ed. A. M. Muʿawwaḍ, ʿĀ. ʿAbd al-Mawjūd, & Zakariyyā al-Nūtī). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya
.

Al-Ṭabāṭabāʾī, Muḥammad Ḥusayn. (1997). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān. Beirut: Dār al-Aʿlamī
.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1994). Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān. Damascus: Dār al-Turāth wa-l-Tarbiyya
.

Al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sarrī. (1988). Maʿānī al-Qurʾān wa-Iʿrābuhu (1st ed.). (Ed. ʿAbd al-Jalīl ʿAbduh Shalabī). Beirut: ʿĀlam al-Kutub
.

Al-Zamakhsharī, Mahmūd ibn ʿUmar. (1998). Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq al-Tanzīl. (Ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ). Riyadh: .Maktabat al-ʿAbīkan

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. (1981). Al-Tafsīr al-Kabīr (Mafātīḥ al-Ghayb) (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr
.

Hammūsh, Maʾmūn. (2007). Al-Tafsīr al-Maʾmūn ʿalā Manhaj al-Tanzīl wa-l-Ṣaḥīḥ al-Masnūn (1st ed.). Damascus: Ministry of Information
.

Ibn al-Hishām, Jamāl al-Dīn al-Anṣārī. (2009). Mughnī al-Labīb ʿan Kutub al-Aʿārīb. Cairo: Maktabat al-Ādāb
.

Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān. (1422 AH). Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr (1st ed.). (Ed. ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī
.

ISSN:0258-1086

Ibn ʿAṭiyya al-Andalusī. (2002). Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz (1st ed.). (Ed. ʿAbd al-Salām al-Shāfiʿī). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya
.

Ibn ʿArabī (none in your list, just noting to avoid confusion
(

Ibn ʿAqīl (not included here
(

Ibn Fāris, Aḥmad. (1997). Al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lugha wa-Sunan al-ʿArab fī Kalāmihā. Beirut: Muḥammad ʿAlī Bayḍūn Publishing
.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH / 1994). Lisān al-ʿArab (3rd ed.). Beirut: Dār Ṣādi
.

Ibn Qutayba al-Dīnawarī. (1978). Gharīb al-Qurʾān. (Ed. Aḥmad al-Ṣaqar). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya
.

Ibn Qutayba al-Dīnawarī. (2002). Al-Shiʿr wa-l-Shuʿarāʾ. Cairo: Dār al-Ḥadīt h
.

Ibn Qutayba repeated editions noted separately
.

Jibr, Mujāhid ibn. (1989). Tafsīr Mujāhid (1st ed.). (Ed. Muḥammad ʿAbd al-Salām). Cairo: Dār al-Fikr al-Islāmī
.

Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī. (2003). Kitāb al-ʿAyn (1st ed.). (Ed. ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya
.

Makhtār ʿUmar, Aḥmad. (2006). Semantics (6th ed.). Beirut: ʿĀlam al-Kutub
.

Maḥmūd Shinqīṭī. (1965). Dīwān al-Hudhalīyīn. Cairo: al-Dār al-Qawmiyya li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr
.

ISSN:0258-1086

Mufaḍḍal al-Ḍabbī. (n.d.). Al-Mufaḍḍaliyyāt (6th ed.). (Ed. Aḥmad ʿAbd al-Salām Hārūn). Cairo: Dār al-Maʿārif
.

Sammānī, Abū al-Muẓaffar. (1997). Tafsīr al-Samʿānī (1st ed.). (Ed. Yāsir b. Ibrāhīm & Ghunaym b. ʿAbbās). Riyadh: Dār al-Waṭan
.

Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs. (1938). Al-Risāla (1st ed.). (Ed. Aḥmad Shākir). Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalab
. ī

Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī. (1994). Fatḥ al-Qadīr (1st ed.). Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib
.

Shihāb al-Dīn al-Khafājī. (1952). Shifāʾ al-Ghalīl fīmā fī Kalām al-ʿArab min al-Dakhīl (1st ed.). Karbalā: Maktabat al-Ḥaram al-Ḥusaynī
.

Sijistānī, Muḥammad ibn ʿAzīz. (1995). Gharīb al-Qurʾān (1st ed.). (Ed. Muḥammad Adīb ʿAbd al-Wāḥid Jamarān). Damascus: Dār Qutayba
.

Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf. (1986). Al-Durr al-Maṣūn fī ʿUlūm al-Kitāb al-Maknūn. Damascus: Dār al-Qalam
.

Zamakhsharī → listed above

Al-Aʿshā, Maymūn ibn Qays. (2010). Dīwān al-Aʿshā al-Kabīr (1st ed.). (Ed. Maḥmūd Ibrāhīm Muḥammad al-Waḍwān). Doha, Qatar: Ministry of Culture, Arts and Heritage, Directorate of Cultural Research and Studies
.

Sharāb, Muḥammad Muḥammad Ḥasan. (2007). Sharḥ al-Shawāhid al-Shiʿriyya fī Ummāt al-Kutub al-Naḥwiyya li-Arbaʿat Ālāf Shāhid Shiʿrī (1st ed.). Beirut: Al-Risālah Publishing House
.

ISSN:0258-1086

Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī al-Yamanī. (1414 AH). Fatḥ al-Qadīr (1st ed.). Damascus–Beirut: Dār Ibn Kathīr & Dār al-Kalim al-Ṭayyib
.

Thaʿlabī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (2002). Al-Kashf wa-l-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān (1st ed.). (Ed. Muḥammad ibn ʿĀshūr; rev. & verified by Naẓīr al-Sāʿidī). Beirut, Lebanon: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī
.

Abū ʿUbayda, Maʿmar ibn al-Muthannā al-Baṣrī al-Taymī. (1381 AH). Majāz al-Qurʾān. (Ed. Muḥammad Fuʾād Sezgin). Cairo: Maktabat al-Khānjī
.

* العلامة الإمام اللغوي النحوي أبو منصور ، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن بن الجواليقي ، إمام الخليفة المقتفي . مولده سنة ٤٦٦ –مات في المحرم سنة أربعين وخمس مائة وغلط من قال : سنة تسع وثلاثين (الحافظ الذهبي، ١٩٨٥، صفحة ٨٨/٢) .

* الإمام، العلامة، البحر، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي مولاهم، البصري، النحوي، صاحب التصانيف، ولد: في سنة عشر ومائة، في الليلة التي توفي فيها الحسن البصري قال الجاحظ: لم يكن في الأرض جماعي ولا خارجي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة.(الحافظ الذهبي، ١٩٨٥، الصفحات ٤٤٥/٩–٤٤٦).

* خالد بن زهير بن محرث الهذلي، ابن أخت أبي ذؤيب الشاعر المشهور.

* البيت للشاعر ابي صخر الهذلي : **واني لتعروني لذكراك هزه كمننتفض العصفور بلله القطر**

(شُراب، ٢٠٠٧، صفحة ٤٠٩/١)

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 113, PP.1-19
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية، جزء الاول
٢٠٢٦المجلد ٥٠ العدد ١١٣ ص ١-١٩
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

* الأعشى ميمون بن قيس هو من سعد بن ضبيعة بن قيس. وكان أعمى، ويكنى أبا بصير (الدينوري، ٢٠٠٢) (الأعشى، ٢٠١٠، صفحة ٨٧) من قصيدة طويلة، يذكر فيها ذا التاج هوذة بن علي الحنفي صاحب اليمامة.

* يذكر المفسر هنا ان المسالة فيها ستة وجوه فيذكر بعد الوجه الثاني الرابع ولم يذكر الوجه الثالث (الماوردي، دون تاريخ، صفحة ٢٧٨/١).

* هو المرار بن منقذ. من صدى بن مالك بن حنظلة. وأم صدى من جل بن عدى. فيقال له ولولده بنو العدوية / عاصر جرير وله هجاء بينهم وله شعر في المفضليات (الدينوري، ٢٠٠٢، صفحة ٢٨٦/٢) .

* هو قيس بن خويلد ويقال قيس بن عيزارة وهو اسم والدته والبيت موجود في شرح اشعار الهذليين ص٦٠٧ وتختلف كلمات العجز والرواية الموجودة تقول فنحوها بصر العينين مخزور